IZPP $^{\Phi}$ INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND PSYCHOSOMATIK
Erstes offenes E-Journal für fächerübergreifende Theoriebildung in Philosophie und Psychosomatik sowie ihren Grenzgebieten
Herausgeber: Wolfgang Eirund und Joachim Heil
ISSN: 1869-6880

Heimat und Fremde – philosophisch gesehen

Sigbert Gebert

1 Heimat und Glück

Heimat ist zunächst der Ort, in den der Mensch hineingeboren und an dem er sozialisiert wird und ist eng mit den in ihm lebenden Menschen verbunden.[1] Heimat sollte Sicherheit, Geborgenheit bieten und bestimmt mit über die Identität. Als Ort erster Erfahrungen ist sie stark mit Gefühlen – positiven oder negativen – verbunden, was auch im deutschen Wort zur Geltung kommt, das die Vorstellung von Sehnsucht, Heimweh mit sich bringt. Heimat im positiven Sinn meint den Ort, an dem es einem gut geht, und kann sich vom Geburtsort lösen: Ubi bene, ibi patria. Heimat ist dann gleichbedeutend mit einer gelungenen Lebensform oder mit Glück/Zufriedenheit. Heimat meint Glück unter besonderer Betonung der Ortsdimension.

Glück meint die Übereinstimmung mit der „Welt“: mit sich selbst, mit den anderen Menschen und mit den sonstigen Dingen, wozu ein Ort gehört, an dem man sich wohlfühlt. Die Bedeutung dieser Momente unterscheidet sich individuell: Die einzelne kann die Übereinstimmung mehr bei sich selbst, mehr bei den anderen oder bei den Dingen, eher räumlich, sozial, politisch, kulturell, geistig suchen. Die zentrale Verwurzelung, der Bereich, in dem man sich fraglos sicher fühlt – „Heimat ist, reduziert auf den positiv-psychologischen Grundgehalt des Begriffs, *Sicherheit*“[2] –, muss nicht den Ort betreffen. Heimat betont die Ortsaspekte von Glück, die nicht nur den konkreten Ort meinen, sondern Bestimmungen wie Verwurzelung und Fremde, Nähe und Ferne in allen möglichen Bereichen.

2 Gestimmt-verstehendes In-der-Welt-sein

Die Grundverfassung des Menschen ist nach Heidegger das In-der-Welt-sein, was die Ortsdimension besonders betont, oder, wenn man die Sozialdimension ausdrücklich mit einbezieht, das Mit-in-der-Welt-sein. Dieses lebt er im Unterschied zu sonstigem Leben in Sinnbezügen. Der Mensch ist durch Sinn- oder Seinsverstehen, durch Sprache ausgezeichnet. Glück, Übereinstimmung mit der Welt, bedeutet für den Menschen Übereinstimmung mit einer sprachlichen Welt. Die Welt der Sprache ist jedoch nicht identisch mit der „realen“ Welt oder genauer: Die Sprache unterscheidet sich selbst von Außersprachlichem. Zwischen Sprache und Außersprachlichem ist immer eine Differenz. Schon das macht eine völlige Übereinstimmung des Menschen mit der Welt unmöglich. Des Weiteren begreift die Sprache auch die Welt in Unterscheidungen. Alles Leben operiert mit Unterschieden, der Mensch darüber hinaus mit Unterscheidungen: Die Welt ist für die Sprache eine immer auch anders mögliche Welt. Jeder Sinn verweist auf sein Gegenteil und anderen Sinn, andere Möglichkeiten und kann nur in solchen Abgrenzungen verstanden werden. Heimat verweist auf die Fremde, andere mögliche Heimaten, umfassendere Orte wie Nationen und gibt es nur in Abgrenzung zu ihnen. Auch das verhindert eine völlige Übereinstimmung mit der Welt. In beiden Fällen liegt der Grund hierfür in der Zeit. Die Welt ändert sich ständig. Immer wieder zeigen sich die jeweils andere Seite einer Unterscheidung und weitere Sinnbezüge. Weil Sinnverstehen Zeitverstehen einschließt, lässt sich eine Übereinstimmung mit der Welt immer nur zeitweise erreichen. Die Welt der Dinge und die Orte, in die die einzelnen eingebettet und von denen sie abhängig sind, erscheinen deshalb immer wieder in unterschiedlichem Grade als fremd – genauso wie die anderen und auch man sich selbst.

Die Übereinstimmung mit der Welt, Glück, hängt nicht nur vom Verstehen ab. Verstehen ist immer auf irgendeine Weise gestimmt. Je nach Stimmung zeigt sich eine andere Welt. Der Mensch ist gestimmtes Verstehen oder auch umgekehrt verstehende Stimmung, denn nicht nur die Stimmung bestimmt das Verstehen, sondern auch das Verstehen die Stimmung. Als gestimmtes Verstehen oder verstehende Stimmung versteht er auch sich selbst, sein sprachliches, zeitliches In-der-Welt-sein. Es wird thematisch, wenn die Übereinstimmung mit der Welt gestört ist. Wie sich alle Dinge und die Abhängigkeit von ihnen zeigen, wenn sie fehlen oder nicht funktionieren – die fehlende Heimat, das defekte Auto –, so zeigt sich auch das In-der-Welt-sein als Ganzes und seine Zeitlichkeit von seinem Fehlen oder Gegensatz her: dem Tod.

3 Das Nichts als Un-zuhause

Wie weiß man um den Tod? Nach Heidegger zeigt sich der Tod wie jede andere Zukunft als Möglichkeit, und zwar als eigenste Möglichkeit (jede ist völlig auf sich selbst verwiesen), als unbezügliche Möglichkeit (alle Bezüge zur Welt und anderen enden), als (zeitlich, örtlich) unbestimmte, unüberholbare (letzte) und gewisse Möglichkeit. Aufgrund seiner Unbezüglichkeit läßt sich der Tod nicht wie andere Möglichkeiten verstehen. Einerseits versteht man den Tod als eigenste, unbezügliche, unbestimmte, unüberholbare, gewisse Möglichkeit und andererseits ist der Tod als unbezügliche Möglichkeit unverstehbar: Man weiß nicht, wie man sich den „Zustand“ des Todes vorstellen soll. Alles Verstehbare steht in Sinnbezügen, während der Tod das Sinn- und Bezuglose ist. Der Mensch ist in der Welt zu Hause, kann sich nur in der Welt einrichten und innerweltliches Geschehen verstehen. Der Tod als Weltverlust ist als Nicht-Verstehbares das Un-Zuhause. Der Verlust aller Bezüge aber ist gewiss, die Welt für den Menschen endlich. Diese Welt ist nur ein zeitweises Zuhause, das vom Tod, dem „Un-heimlichen“ umfangen bleibt. Dieses Verstehen des Nicht-Verstehbaren, das Verstehen des Daß des Todes ohne Verstehen des Was, geschieht in einer besonderen Stimmung: Es macht Angst.

Die Angst vor dem Tode ängstigt sich vor dem völlig Unverstehbaren. Allgemein ängstigt das Unbekannte, Unbestimmte, Fremde: Wer sich nicht auskennt, ist unsicher, fühlt sich unwohl, fremd, nicht zu Hause. Angst bedeutet immer Angst vor etwas Unbekanntem – im Gegensatz zur Furcht, die sich vor etwas Bekanntem fürchtet, von dem Schaden droht. Beiden gemeinsam ist die Unsicherheit: angesichts des Unbekannten oder einer Bedrohung (die Todesangst ist so nicht etwa die Grundform der Angst, auf die sich dann auch die Furcht zurückführen ließe, sondern der Tod ängstigt als das Unbekannte). Heimat bedeutet demgegenüber Sicherheit.

Bezogen auf die condition humaine bedeutet Heimat das In-der-Welt-sein, das Verstehbare, das umgeben ist von der Fremde, vom Unverstehbaren und Bedrohlichen, dem Tod oder dem Nichts. Der Mensch ist, weil er um den Tod weiß, vom Un-heimlichen umfangen – in diesem Sinne immer heimatlos, im Un-zuhause „zu Hause“, angesichts des Todes der „metaphysischen Einsamkeit“ ausgesetzt. Der Tod verendlicht jede Welt, jedes Tun und relativiert sie: Angesichts des Todes sind sie ein zukünftiges Nichts. Die Todesgewissheit muss deshalb immer wieder verdrängt werden, um innerhalb der Welt engagiert handeln zu können. Die oft beklagte Todesverdrängung ist natürlich und notwendig. Der Tod als das völlig Fremde und Angsterregende wird geflohen. Man muss sich an die Welt, an die Dinge und Menschen halten, kann nur in der Welt leben und sich in ihr einrichten. Insbesondere die Gesellschaft, die über die individuelle Sterblichkeit hinaus Dauerhaftigkeit sichern soll, versucht alles Unerwartete und Bedrohliche auszuschalten. Aber auch die einzelne hält sich an die Welt, flüchtet in ein Zuhause, von dem sie doch weiß, dass es endlich bleibt. Das gilt nicht nur abstrakt für das In-der-Welt-sein „an sich“, sondern für die jeweilige Welt, die jeweilige Heimat, in der sich das In-der-Welt-sein aufhält. Keine Wirklichkeit lässt sich festhalten: „Höher als die Wirklichkeit steht die Möglichkeit.“[3] Das In-der-Welt-sein, die grundlegende Heimat für den Menschen, kommt nicht zu einer dauerhaften Wirklichkeit,

sondern verweist immer wieder auf Möglichkeiten. Alle Suche nach festen, Punkten, einer endgültigen Heimat ist vergeblich, und doch werden gerade sie als das Vertraute, Sichere gesucht. Dafür sorgt die (verstehende) Stimmung der Sehnsucht.

4 Sehnsucht nach Heimat

Schelling sah die Sehnsucht als das „Tiefste der menschlichen Natur“, „in ihrer tiefsten Erscheinung Schwermut“, ja „allem Leben hängt eine unzerstörbare Melancholie an“.[4] Zumindest der Mensch erfährt die Sehnsucht als „Schmerz der Nähe des Fernen.“[5] Die Melancholie ist nicht nur Trauer über die Vergänglichkeit, sondern zugleich Sehnsucht nach dem für den Menschen Fernen, nach Dauer, Einheit, Geborgenheit, nach Übereinstimmung mit der Welt. Sie sind in der Sehnsucht nahe und scheinen in ihr als Möglichkeit auf.

Die Sehnsucht versucht sich in den unterschiedlichsten Bereichen und auf verschiedene Arten zu verwirklichen. In Religion und Metaphysik werden Sinn und Einheit der Welt versprochen und von der Gläubigen in bestimmten Stimmungen auch erlebt. Ebenso leuchten in den Künsten Sinn und Einheit auf. Allgemeiner zugänglich sind die Einheitserfahrungen mit Drogen, in der Liebe oder beim gemeinsamen Spielen und Feiern. Immer geht es um den Aufschein von Vollkommenheit, Ganzheit, Glück, und immer ist die Verwirklichung der Sehnsucht problematisch: Zwischen Glückserfahrung und Alltag besteht kein Übergang, was insbesondere das Erwachen nach Drogenkonsum, aber auch die Leere nach einer gelungenen Arbeit zeigen. Ekstatische Momente machen die Vergänglichkeit besonders bewusst (und stimmen deshalb oft melancholisch: Omne animal…). Die Spannung zwischen Heimatlosigkeit und Einheitserfahrung wird kurzzeitig zugunsten der Einheit aufgehoben, wonach sich die andere Seite durch ihre nicht ignorierbare Wiederkehr rächt. Keine der beiden Seiten ist ohne die andere zu haben: Heimat gibt es nur in der Abgrenzung zum Fremden, das Einheits- oder Ewigkeitserlebnis nur als zeitliche Erfahrung.

Die melancholische Sehnsucht oder sehnsüchtige Melancholie zeigt das „strukturelle“ Problem der menschlichen Existenz: Solange sie lebt, ist sie „unabgeschlossen“, heimatlos, nie völlig in der Gegenwart und sucht doch zugleich das Glück des Aufgehens in der Welt. Sie sucht Heimat, Gegenwart, die sich zwar öfters finden, aber auch schnell als unzulänglich, als endlich, als nur scheinbare Einheit erweisen.

Die Sehnsucht sucht das Vollkommene, ein endgültiges Zuhause. Deshalb ist nach Novalis auch die Philosophie, die traditionell höchste Tätigkeit des Menschen, „eigentlich Heimweh – Trieb überall zu Hause zu sein.“[6] Sie leidet unter der Vergänglichkeit, sehnt sich nach einem sicheren, dauerhaften Aufenthalt. Die Sehnsucht führte die Metaphysik zu ihren Welterklärungen aus einem Prinzip, zu vorgeblichen Heimaten. Der Tod wurde so von Religion und Metaphysik entschärft, indem sie das In-der-Welt-sein auf irgendeine Weise über den Tod hinaus in eine jenseitige Welt fortsetzten. Schon die antike Heimat, die leidenschaftslose Ruhe der Seele, erscheint jedoch, jedenfalls uns heutigen Menschen der „Erlebnisgesellschaft“, weniger erstrebenswert als langweilig, genauso wie Ernst Blochs Verklärung einer vollkommenen, kommunistischen Gesellschaft als „etwas, das allen in die Kindheit scheint, und worin noch niemand war: Heimat“.[7] Die Sehnsucht sucht zwar Heimat, Geborgenheit, kommt jedoch wie ein Trieb zu keinem Ende. Heimat gibt es immer nur zeitweise. Ein „Möglichkeitswesen“ kann sich nicht in einer dauerhaften Geborgenheit einrichten. Es kommt immer wieder zum Wechsel von Vertrautem zu Neuem, von Heimat zur Fremde und umgekehrt. Dieser Wandel kann von außen aufgezwungen sein und führt dann zur nostalgischen Sehnsucht nach dem Vergangenen, zum Heimweh. Oder die Sehnsucht zeigt sich als Fernweh und führt, weil man vom Nahen gesättigt ist und das Ferne stärker verlockt als ängstigt, zu einem Auf- oder Ausbruch. Die Sehnsucht stellt in den Widerstreit von Nähe und Ferne.

Diesen Widerstreit kennt schon das Kleinkind. Die Mutter, die Heimat, das Bekannte geben Sicherheit und Geborgenheit, doch zugleich locken das Unbekannte, das Abenteuer, das Neue, die aber auch Furcht und Heimweh erregen, welche durch Rückkehr in die Geborgenheit gebannt werden.

Immer bedarf es einer Verwurzelung – auch bezüglich des Ortes. Glück bedeutet unter anderem, sich am Lebensort wohl zu fühlen. Man kann sich nicht völlig vom Ort lösen (dagegen Lévinas, der einen abstrakten Universalismus oder eine abstrakte Ethik des anderen vertritt, nach der der Mensch in der Nacktheit seines Gesichts, einem „reinen“ Blick ohne örtliche, abgrenzende Verwurzelung der Ausgangspunkt der Ethik sein soll)[8]. Nur aus der Geborgenheit, der Sicherheit heraus kann man sich ins Unbekannte wagen. Ist der Abstand zum Gewohnten zu groß, die Fremde zu fremd, kommt es zum Heimweh (oder zur angstabwehrenden Flucht vor dem Fremden in die eigene Kultur, zur Abschließung, oder auch zur Gewalt). Freiwilliges Reisen ist etwas für den Sommer, für gute Zeiten. Aber auch wenn man aus einer schlechten Situation oder gezwungenermaßen flüchtet, muss man bald eine neue Verwurzelung finden. Sonst droht man vom Winter, schlechten Zeiten, eingeholt zu werden: „Bald wird es schnein – Weh dem, der keine Heimat hat!“[9] Die Situation des Flüchtlings ist deshalb besonders schwierig, verliert er doch mit der örtlichen meist auch die kulturelle Heimat (Sprache, Traditionen, Freunde). Heimatlosigkeit bietet zwar die Chance, sich der Welt zu öffnen, aber ohne Verwurzelung, ohne Sicherheit, ist das nur begrenzt möglich. Eine erwartbare Reaktion besteht dann in der Abkapselung von der fremden Umgebung, dem Festhalten an eigener Sprache und eigenen Traditionen, der Verweigerung der Integration in die neue Kultur.

Dem Heimweh entspricht im zur Gewohnheit gewordenen Alltag das Fernweh. Fernweh und Heimweh wechseln sich stets ab. Beider Ziel ist die gelungene Lebensform, die nach zu viel Heimat, zu viel Nähe und zu viel Fremde, zu viel Ferne, zu viel Unbekanntem und deshalb Furcht- und Angsterregendem im je anderen aufscheint. Auch das völlig Fremde, der Tod, kann verlocken, verheißt der Lebensüberdrüssigen das Ende ihres Leidens, in diesem Sinne eine bessere „Lebens“form. In die Spannung von Heimat und Fremde, von Bekanntem und Unbekanntem eingelassen, ist der Mensch in ständiger Bewegung zwischen den Polen, in diesem Sinne, immer „unterwegs“, immer „auf der Reise“.

5 Kulturkritische Fehlschlüsse

Das Reisen kann metaphorisch für das Leben stehen, und schon immer wurden das Leben oder Lebensereignisse wie Krankheit oder Tod mit der Reise oder Eigenheiten der Reise wie Veränderung, Abschiednehmen, Verschwinden verglichen. Man kann eine Philosophie der Heimat dann auch auf dieses ständige Unterwegs aufbauen und den Menschen als Wesen bestimmen, das zwischen Wohnen und Gehen pendelt.[10] Entscheidend für das Pendeln ist allerdings die Zeitlichkeit, die in den Arbeiten zur Heimat meist nicht ausdrücklich Thema wird. Die Suche nach Heimat beschäftigt so sehr, dass das Un-zuhause, das Nichts, vergessen bleibt. Stattdessen geht es um das rechte Gleichgewicht von Wohnen und Gehen. Es gelte, sich als Wesen zu verwirklichen, für das heimische und weghafte Seite konstitutiv sind, sich die Mitte zwischen seinen zwei Seiten stets von Neuem zu erringen, sich die lebenslange Aufgabe zu stellen, möglichst intensiv, komplex, umfänglich, weit, tief zu werden, seine Möglichkeiten voll zu entfalten. Und heute, wo sich der Mensch im Unterwegs, als neues Nomadentum einrichte, solle er stärker den Pol der Verwurzelung berücksichtigen.

Das sah schon die traditionelle Kulturkritik so, der die Moderne als Heimatverlust erscheint, als Verlust von Geborgenheit und Wurzeln, als Fremde, in der man sich verloren fühlt. Der von traditionellen Bindungen freigesetzte Mensch kennt Heimat als fraglose Gegebenheit nicht mehr. Als fehlende wird sie ausdrücklich

thematisch und soll durch die Besinnung auf die eigenen Wurzeln wieder hergestellt werden. Traditionell geschah das durch Abgrenzung gegen die Kennzeichen der Moderne, rückwärtsgewandt-traditionalistisch, etwa als Verklärung des Landlebens gegen die Großstadt und Industrialisierung, als Nationalismus, als Feindschaft gegen alles Fremde, insbesondere die zugewanderten Fremden. Dagegen wird heute ein offener Begriff von Heimat angemahnt, der berücksichtigt, dass Heimat sich schon immer in Auseinandersetzung mit dem Fremden konstituierte, und der das Fremde produktiv einbezieht. Das bedeute auch mehr Freiheit, wird die Geburtsheimat (und Familie) doch oft als Enge, Stillstand, Unterdrückung des Eigenständigen, Gefängnis, Provinzialismus erfahren. Die offene Welt ist dann ein Gewinn, bietet die Möglichkeit, die eigene Heimat zu finden.

Für ein solches Programm, eine säkulare, liberale, tolerante Gesellschaft, die Eigenes und Fremdes zu einer selbstgeschaffenen und stets umzuschaffenden Heimat verbindet, lohnt es sich durchaus, *politisch* zu kämpfen – wobei Heimat aber immer, per definitionem, irgendetwas Fremdes ausschließt (wie die heutige Betonung der eigenen, säkularen Kultur auch deutlich zeigt). Doch gilt es, den Fehler jeder Kulturkritik zu vermeiden, die glaubt, aus dem Wesen des Menschen direkt die glücksversprechende Lebensweise ableiten zu können und damit einen quasi naturalistischen Fehlschluss begeht. Die metaphorische Redensweise vom Menschen als Wesen zwischen Wohnen und Gehen verleitet dazu, das reale Pendeln als menschgemäß zu erklären. Es bleibt richtig: Jede Heimat ist nur eine zeitweise Heimat, keine Wirklichkeit lässt sich festhalten, alles Leben endet im Nichts. Das ist einfach faktisch so. Die Methode der Philosophie, sich der condition humaine bewusst zu stellen, ist aber nur eine von vielen Lebensmöglichkeiten, wurde und wird jedoch von der Philosophie als „vernünftige Lebensweise“ zur einzig glücksversprechenden erklärt. Ob man aber in einer traditionellen, am Bisherigen starr festhaltenden Lebensweise, einer normativen Reaktion, oder einer modernen flexiblen, lernbereiten Lebensweise oder etwas Dazwischen glücklicher wird, lässt sich nicht allgemein bestimmen. Glück ist eine individuelle Sache.

Die Zeitlichkeit aller Dinge zeigt sich allerdings besonders in der heutigen gesellschaftlichen Situation, für die die Zeitdimension entscheidend ist (Luhmann analysiert die heutige Gesellschaft deshalb nach Zeit-, Sozial-, Sachdimension) – ohne dass der Ort völlig überwindbar wäre (das zeigt sich auch darin, dass für Zeitbestimmungen räumliche Kategorien zur Anwendung kommen, die Zeit sich nicht als sie selbst, sondern nur im Zusammenhang mit dem Raum veranschaulichen lässt). Die nachmetaphysische Betonung der Zeitlichkeit ist deshalb plausibel (hat hier vielleicht sogar ihren Ursprung), und der „flexible Mensch“ dürfte in einer solchen Gesellschaft besser zurechtkommen.

6 Ausblick: Arbeit, Liebe, Reisen

Die heutige gesellschaftliche Glücksformel, die die Bereiche der individuellen Glückssuche vorgibt, lautet: Selbstverwirklichung in Arbeit und Liebe. Auch bei ihnen stellt sich das Problem des Ausgleichs von Nähe und Ferne. Dieser Ausgleich ist in der Gesellschaft durch Arbeitszeit und Freizeit institutionalisiert. Arbeit bedeutet für die meisten „entfremdete“ Arbeit, so dass die Arbeit meist geflohen und Glück in der Freizeit und in ihr vor allem im Bereich Liebe oder Beziehungen gesucht wird. In der Liebe entscheiden die einzelnen selbst über die für sie gelungene Verbindung von Nähe und Ferne, wobei es beim heute vorherrschenden Modell des monogamen Zusammenlebens schnell zu zu viel Nähe, daraus folgender Langeweile, Konflikten und Trennung kommt.[11]

Die vielleicht wichtigste, weil enttäuschungsresistente Art des Ausgleichs von örtlicher Heimat und Fremde

bietet heute die reale Reise.[12] Die Sehnsucht, die auf eine gelungene Verbindung von Nähe und Ferne zielt, lässt sich beim Reisen auf einfache Weise ruhigstellen. Deshalb reisten die Menschen, die es sich leisten konnten, schon immer und reisen in der heutigen Wohlstandsgesellschaft die Massen. Beim Reisen befindet man sich zwischen Zuhause und Fremde, in einer Art Schwebezustand, und das Ziel, die Fremde, ist nur ein zeitweiser Aufenthalt, der verlockt, aber kaum Angst verbreitet. Die Reise flüchtet nicht einfach nur allgemein vor dem Nichts in die Welt, sondern vor dem Alltag in eine glücksversprechende Fremde. Allerdings erfüllen weder das Unterwegs noch das Reiseziel noch die jeweilige Heimat die Sehnsucht dauerhaft. Man bleibt immer „Reisende“ und sucht sein Arkadien. Das Reiseversprechen des Besseren wird nie abgegolten. Über kurz oder lang sagt die Sehnsucht: „Dort, wo du nicht bist, dort ist das Glück.“ Das gilt dann auch wieder metaphorisch für die Existenz „an sich“, die sich immer in der Spannung von Nähe und Ferne hält und ein Leben lang ihren Ausgleich sucht, von Heimat zur Fremde, von der Fremde zur Heimat, zum je Fernen flüchtet.

1 Zu den in der Literatur diskutierten Aspekten vgl. etwa Der blaue Reiter, Heimat, Heft 23, 1/2007; Günter Gebhard, Oliver Geisler, Steffen Schröder, Hrsg., Heimat – Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts, Bielefeld 2007; Martin Heinze, Dirk Quadflieg, Martin Bährig, Hrsg., Utopie Heimat – Psychiatrische und kulturphilosophische Zugänge, Berlin 2006. Die meisten Punkte, einschließlich einer kulturkritischen Sicht der Moderne, finden sich schon bei Jean Améry, Wieviel Heimat braucht der Mensch? In: Jenseits von Schuld und Sühne – Bewältigungsversuche eines Überwältigten, Stuttgart 1977, 74–101.
2 Améry, a.a.O., 81.
3 Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1979, 38.
4 F.W.J. von Schelling, Stuttgarter Privatvorlesung (1810), Werke VII, 465.
5 Martin Heidegger, Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1985, 104.
6 Novalis, Neue Fragmente, 81.
7 Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt, 1969, 1628.
8 Emmanuel Lévinas, Heidegger, Gagarine et nous, in: Difficile liberté, Paris 1976, 323–327.
9 Friedrich Nietzsche, Vereinsamt, Lieder 1871–1888.
10 So Karen Joisten, vgl. ihre Beiträge in: Der blaue Reiter und Heinze u.a.
11 Vgl. hierzu Sigbert Gebert, Glück in der modernen Gesellschaft: Arbeit, Liebe, Melancholie, IZPP 1/2015; Sinn – Liebe – Tod, Kehl 2003.
12 Vgl. Sigbert Gebert, Die Sehnsucht der Reise, Scheidewege 43, 2013/14, 307–321.

Zum Autor
Sigbert Gebert, Dr. phil., Dipl.-Volksw., geboren 1959, studierte Philosophie, Politik, Soziologie und Volkswirtschaft in Freiburg (Brsg.) und Basel. Lebt als Privatgelehrter in Freiburg und Zürich. Veröffentlichungen u.a. „Sinn – Liebe – Tod“ (2003), „Die Grundprobleme der ökologischen Herausforderung“ (2005), „Philosophie vor dem Nichts“ (2010).
Kontakt: Sigbert.Gebert@freenet.de